

Nyíró Miklós: „A filozófia képzés-fordulata – I.: Rorty és Dewey”. In: Jani A. és Lengyel Zs. M. (szerk.): *A másik igazsága. Ünnepi kötet Fehér M. István akadémikus tiszteletére*. L'Harmattan, Budapest, 2012, 129-146.

A filozófia képzésfordulata – I.: Rorty és Dewey¹

A filozófia 20. századi történetének jellegzetesen metafizika-ellenes törekvései közt, noha meglehetősen szerteágazó összefüggések mentén, mégis markánsan kirajzolódni látszik egy bizonyos vonulat – a gondolkodói törekvéseknek egy olyan irányvétele, amelynek keretében a képzés fogalma nemcsak hogy az előtérbe lép, de elválaszthatatlanul össze is kapcsolódik a filozófia fogalmával, szervesen összefonódik a filozófia mibenlétéről alkotott aktuális megfontolásokkal. A legnagyobbak közt, akik ezt a vonulatot képviselik, a múlt század első felében John Dewey, második felében Hans-Georg Gadamer, utolsó harmadában, illetve a századfordulón pedig Richard Rorty munkásságát kell kiemelnünk.

Mint közismert, Dewey pragmatista filozófiájának a középpontjában hangsúlyozottan a nevelés (*education*) fogalma állt. Visszatekintve maga Dewey így vallott erről: „sok éven át a *Democracy and Education* című könyv volt az, melyben a filozófiám – akként, amilyen – a legteljesebben került kifejtésre, [...] a filozofálásnak a nevelésre mint a legfőbb emberi érdekre kell összpontosítania, melyben ráadásul a többi – kozmológiai, morális, logikai – probléma tetőzik.”² – Ami Gadamert illeti, ő köztudottan mestere, Martin Heidegger hermeneutikai kezdeményezéseihez kapcsolódott saját, immár kifejezetten filozófiai hermeneutikának nevezett programja kifejtése során. Mármint a korai Heidegger munkássága, illetve egyes jellegzetesen pragmatista törekvések közt ugyancsak kimutathatók bizonyos párhuzamok, melyeket a szakirodalom is több tekintetben tárgyal,³ s a további kutatás fontos területét képezhetik. Gadamer viszont mindenekelőtt a hermeneutika Heidegger által végbevitt ún. ontológiai fordulatát követi.⁴ Eközben azonban az emberi ittlét feltárultságát, avagy nyitottságát konstituáló

¹ A tanulmány a TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0008 jelű projekt részeként – az Új Magyarország Fejlesztési Terv keretében – az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával, továbbá az OTKA K 76865 témaszámú pályázata keretében, illetve az MTA-TKI támogatásával valósult meg.

² „[...] a book called *Democracy and Education* was for many years that in which my philosophy, such as it is, was most fully expounded, [...] philosophizing should focus about education as the supreme human interest in which, moreover, other problems, cosmological, moral, logical, come to a head.” Dewey, John: „From Absolutism to Experimentalism”, in: G. P. Adams és W. P. Montague (szerk.): *Contemporary American Philosophy*. Macmillan Co., New York, 1930, 2., 22–23.; idézi Sidney Hook, Dewey *Democracy and Education* (1916) című művéhez írt bevezetőjében, in: J. A. Boydston (szerk.): *The Middle Works of John Dewey, 1899–1924, Volume 9*. Southern Illinois University Press, Carbondale/Edwardsville, 1985, ix.

³ Lásd például Okrent, Mark: *Heidegger's Pragmatism*. Cornell University Press, Ithaca, 1988; Rorty, Richard: „Overcoming the Tradition: Heidegger and Dewey”, in: uő.: *Consequences of Pragmatism*. Harvester-Wheatsheaf, New York/London/Toronto, 37–59.; Brandom, Robert: „Heidegger's Categories in *Being and Time*”, *The Monist*, 66 (1983) 389–403.; valamint Blatner, William D.: „The Primacy of Practice and Assertoric Truth: Dewey and Heidegger”, in: M. Wrathall és J. Malpas (szerk.): *Heidegger, Authenticity and Modernity: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus, Volume One*. M.I.T. Press, 2000, 231–249. Továbbá, az affinitást illetően, mely Rorty törekvéseinek bizonyos aspektusai és Heidegger-értelmezése közt mutatható fel, lásd „Rorty szótárfogalma – Heidegger-olvasata tükrében” című tanulmányomat, in: Nyíró M. (szerk.): *Filozófia a globalizáció árnyékában: Richard Rorty*. L'Harmattan, Budapest, 2010, 139–153. Úgy vélem igen jellemző, hogy a diszkusszió során, mely a Magyar Tudományos Akadémián 2004 tavaszán tartott előadását követte, kérdésemre adott válaszában – melyben a Heideggerhez való viszonyának egyes vonásait firtattam – a *Lét és idő* Heideggerét Rorty habozás nélkül „őspragmatistának” nevezte.

⁴ A hermeneutika szóban forgó, ún. ontológiai fordulata röviden – Fehér M. István szavaival szólva – abban összegezzhető, hogy „a megértésfogalom emberi megismerésmódból létmóddá, vagy egyenesen az ember

megértés heideggeri fogalmát, s azt a világfeltáró teljesítményt magát, mely e megértésnek tulajdonítható, közvetlenül a képzés (*Bildung*) eszméjéhez, közelebről a képzés humanista fogalmához köti, s így azt a hagyományozás és kulturális képzés átfogó összefüggésébe illesztve Heideggertől eltérő – s ezzel ismét csak fontos kutatási területet képező – hangsúllyal látja el. Gadamer tervezetében a *Bildung* fogalma ezáltal éppoly központi szerephez jut, mint a megértés és értelmezés fogalmai.⁵ – A jelen összefüggésben Rorty neopragmatikus törekvései sajátos, bizonyos értelemben akár kiemeltnek is nevezhető jelentőséggel bírnak. Elgondolásaiban ugyanis egyaránt erőteljesen vannak jelen azok az indíttatások, amelyeket Deweytől merített, illetve amelyek a Gadamerhez való kifejezett kapcsolódásából származnak. Miközben fő célkitűzései tekintetében Rorty elsősorban Deweyt tekinti legfontosabb elődjének – mi több, intellektuális hősének –, *Philosophy and the Mirror of Nature* című fő művében, mely a filozófiai hagyomány episztemológiai, s egyáltalán szisztematikus irányultságának a meghaladására tett kísérletként értelmezhető, az e fordulatot előkészítő kritikai részeket követően, a filozófia általa javasolt új fogalmának a pozitív kifejtése során Rorty központi funkcióval felruházva szerepelteti a *Bildung* Gadamertól kölcsönzött (általa azonban immár „épülés”-ként [*edification*] fordított) fogalmát – figyelemre méltó módon anélkül, hogy akár csak utalna is Dewey nevelésre vonatkozó elgondolásaira. Általában is elmondható azonban, hogy a klasszikus pragmatizmus – köztük természetesen Dewey pragmatizmusa – Rorty által képviselt megújítási kísérletében fontos, ha ugyan nem döntő szerephez jut az, ahogyan a hermeneutika eszméjét Rorty hasznosítja. Ez utóbbi fejlemény sajátosságainak elemző rekonstrukciójára eddig csak elszórtan került sor,⁶ noha az az alak- és helyiérték-változás, melyen a képzés fogalma Gadamer, illetve Rorty megközelítésében keresztülmegy, továbbá azoknak a főbb filozófiai előfeltevéseknek a feltárása, melyek e változás hátterében állnak, megítélésem szerint kifejezett figyelmet érdemelnek.

A képzés fogalma, avagy ügye – a nevelés (*education*), képzés (*Bildung*), illetve épülés (*edification*) terminusok által jelölt kérdéskörök formájában – Dewey, Gadamer és Rorty esetében tehát egyaránt a filozófia középpontjába lép. Mivel mindhármukról elmondható, hogy kezdeményezéseik máig igen jelentős hatást gyakorolnak, úgy vélem, talán nem túlzás, ha munkásságuk kapcsán – nagymértékben eltérő forrásaik, célkitűzéseik, illetve problematikáik ellenére is – a filozófia képzésfordulatáról beszélünk.

Az itt csupán legáltalánosabb körvonalaikban jelzett fejlemények és összefüggések azonban meglehetősen szerteágazóak.⁷ Ezért beható elemzésükre egyetlen tanulmány keretében természetesen nem vállalkozhatok – ez indokolja a címben szereplő „I.” jelzést, amely egyúttal további, kapcsolódó tanulmányok tervezetét is előrevetíti. Így jelen írásomban csupán egyetlen aspektusukat igyekszem nyomon követni, nevezetesen arra teszek kísérletet, hogy rekonstruáljam, mely főbb pontokon távolodik el Rorty Dewey vonatkozó megfontolásaitól, illetve miként igyekszik meghaladni azt, amit problematikusnak vél Dewey tervezetében.⁸

legalapvetőbb létmódjává, végbemenésformájává válik.” Uő.: „Hermeneutika és humanizmus”, in: Nyíró M. (szerk.): *Hans-Georg Gadamer – egy 20. századi humanista*. L'Harmattan, Budapest, 2009, 49.

⁵ Vö. „A hermeneutikai fenoménről: képzés és ontológia” című írásomat, in: Nyíró M. (szerk.): *Hans-Georg Gadamer – egy 20. századi humanista*. L'Harmattan, Budapest, 2009, 151–169.

⁶ Lásd Warnke, Georgia: „Rorty's Democratic Hermeneutics”, in: Ch. Guignon és D. R. Hiley (szerk.): *Richard Rorty*. Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 105–123.; továbbá, e kérdést két helyen, s tágabb összefüggések keretében tárgyalja Fehér M. István: „Hermeneutika és humanizmus” című tanulmányában, in: Nyíró M. (szerk.): *Hans-Georg Gadamer – egy 20. századi humanista*. L'Harmattan, Budapest, 2009, 99. skk.; valamint „Irónia és szolidaritás” című írásában, in: Nyíró M. (szerk.): *Filozófia a globalizáció árnyékában: Richard Rorty*. L'Harmattan, Budapest, 2010, 52. skk.

⁷ Az említetteken túl például fontos további – a jelen tematika vonatkozásában ugyancsak kutató – aspektust képez az a tény is, hogy ezen összefüggések hátterében többek közt annak a Hegelnek az alakja húzódik meg, akihez a maga módján mindhárom filozófus erőteljesen kötődik.

⁸ Az alábbiakban a következő két, korábbi tanulmányom vonatkozó eredményeit összegzem: „Rorty, Dewey, and the Issue of Metaphysics”, *Pragmatism Today*. The Journal of the Central-European Pragmatist Forum. Vol. 1, Issue

Ha áttekintjük Rorty azon tanulmányait, amelyekben kifejezetten Dewey munkásságát tárgyalja, a leginkább szembeötlő mozzanat talán az az éles megkülönböztetés, amelyet Rorty betű és szellem, azaz Dewey leírt szavai és a belőlük kiolvasható projekt között tesz.⁹ E különbségtétel tekintetében Rorty nem riad vissza attól sem, hogy az általa Deweynek tulajdonított projekt kapcsán egy „hipotetikus Dewey”-ről beszéljen.¹⁰ Mármost e tervezet egyik legfontosabb jellemzője Rorty szerint abban áll, hogy Dewey „a társadalmi változás eszközeként [...] használta a filozófiát”.¹¹ A filozófia illetően eszméje az ő esetében kettős mozgást foglalt magában: egyfelől Dewey eltökélten szembe kívánt szállni a dualista metafizikai tradíció egészével, hogy annak terapeutikus indíttatású leépítését adja, másfelől viszont kísérletet tett arra is, hogy a filozófiát továbbra is megőrizze mint önálló diszciplínát, mégpedig egy nem-dualisztikus, „empirikus metafizika” formájában, nevezetesen a tapasztalat és természet megújított metafizikájaként.

A filozófia e Dewey-féle fogalma, mely azt a társadalmi haladás instrumentumának tekinti tehát, kétségtelenül mély benyomást gyakorolt Rorty gondolkodására – aki egyébiránt hangot is adott nagyrabecsülésének, mondván: ez „a legjobb dolog Deweyban”.¹² A filozófia hagyományához való terapeutikus viszonyulást – melyet Dewey szerint mindenekelőtt az tett sürgetővé, hogy az ott honos dualista eszmék látszatproblémákat implikálnak – Rorty ugyancsak üdvözli, s a projekt elengedhetetlen összetevőjeként tekint rá. A metafizika rekonstrukcióját célzó Dewey-féle kísérlettel szemben azonban Rorty már kétségeket táplál. Ez utóbbit értékelve nem elégszik meg Santayana ellenvetésével, mely szerint valamiféle „naturalista metafizika” eszméje fogalmi ellentmondást rejt magában. Ennek pusztá hangoztatása helyett inkább összegzi a fiatal Deweynek az 1880-as évekből származó azon felfogását, melyet a „filozófia mint pszichológia” jelszó fémjelez, mégpedig azzal a céllal, hogy annak példáján mutassa be, mik is voltak azok az eredeti motívumok, amelyek a tapasztalat és természet új metafizikáját célzó projekt mögött meghúzódtak, s milyen jelentőséget tulajdonított annak Dewey.

„A pszichológia a filozófia módszerének betetőzése (*completed method of philosophy*)” – írta akkortájt Dewey –, amennyiben „az a tapasztalatot a maga *abszolút totalitásában* veszi

1, Summer 2010, <http://www.pragmatismtoday.eu/summer2010>; valamint „Dewey and Rorty on Democracy and Education”, in: J. Ryder és C. Mougan (szerk.): *Democracy – a Pragmatist Approach*. Rodopy Press, Albany (NY, USA) – várható megjelenés: 2012.

⁹ A szóban forgó tanulmányok a következők: Rorty, R.: „Overcoming the Tradition: Heidegger and Dewey”; valamint uő.: „Dewey’s Metaphysics”; mindkettő in: Rorty, R.: *Consequences of Pragmatism*. Harvester-Wheatsheaf, New York/London/Toronto, 37–59.; illetve 72–89. Továbbá, Rorty, R.: „Dewey Between Hegel & Darwin”; valamint uő.: „Response to James Gouinlock”; mindkettő in: H. J. Saatkamp Jr. (szerk.): *Rorty & Pragmatism. The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press, Nashville/London, 1–15.; illetve 91–99.

¹⁰ Lásd Rorty: „Dewey Between Hegel & Darwin”, in: H. J. Saatkamp Jr. (szerk.): *Rorty & Pragmatism. The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press, Nashville/London, 3. Rorty azzal a céllal konstruálja meg egy „hipotetikus Dewey” alakját – s távolodik így el, mégpedig szándékosan és kifejezetten, Dewey tényleges szavaitól –, hogy elkülönítse azt, ami megítélése szerint ma is élő Dewey gondolataiban, attól, ami szerinte halott. Ez a különbségtétel adott okot – ám egyúttal magyarázatot is – arra a szakirodalomban meglehetősen elterjedt kritikára, mely azt veti Rorty szemére, hogy hűtlenné vált Dewey eszméihez. A magam részéről azonban úgy látom – miként azt a későbbiekben igyekszem némileg bővebben is kifejteni –, hogy Dewey és Rorty esetében inkább van szó különböző szintű problémák tárgyalásáról, mintsem egymással szembenálló, egymást kioltó nézetek ütközéséről.

¹¹ „Dewey’s Metaphysics”, in: Rorty, R.: *Consequences of Pragmatism*. Harvester-Wheatsheaf, New York/London/Toronto, 74.

¹² Uo.

számba”, ellentétben azzal, hogy pusztán valamely aspektusát kiemelve tenné azt (ami a fizikai evolucionisták megközelítését jellemzi), vagy valamely mögöttes pontból rátekintve számolna be arról (ahogyan az empirikus pszichológia művelői járnak el).¹³ Ezért szerinte a pszichológia arra hivatott, hogy az ember tudománya legyen; az ember természete pedig – lévén ön-tudatos, s ennél fogva valamiféle „individualizált univerzum” – a filozófia egyedül lehetséges anyaga. Mivelhogy e tekintetben totalitásról van szó, „sem benne, sem pedig azokban a módozatokban, ahogyan az tekintetbe vehető, nem tartható fenn semmiféle dualizmus” – szögezi le Dewey.¹⁴ A pszichológiának így képesnek kell lennie arra, hogy az emberi tapasztalatról nem-dualista módon adjon számot, mégpedig úgy, hogy e tapasztalat általános jellegzetességeit (*generic traits*) ragadja meg, a maguk totalitásában. Valamiféle metafizikával kell szolgálnia tehát, mégpedig az időbeli tapasztalat és természet radikálisan empirista és naturalista metafizikáját kell nyújtania – véli a fiatal Dewey.

Rorty szerint mármost a későbbiekben Dewey munkásságában pusztán a „pszichológia” terminusa tűnt el, ám nem maga az a „filozófiai módszer”, melyet az jelölt. Bármilyen is volt a továbbiakban az éppen aktuális megnevezés, e módszer mögöttes eszméje *túlnyúlt* a hagyományos dualizmusok kulturális genezisét kimutatni hivatott terapeutikus megközelítésen, s alapvetően abban a konstruktív kísérletben csúcsosodott ki, hogy a jelenségekről nem-dualisztikus módon adjon számot, vagyis hogy mindenütt folytonosságokat mutasson ki az alacsonyabb, illetve magasabb rendű folyamatok közt.

Dewey ezen projektjének mármost mindkét – terapeutikus, illetve konstruktív – oldalát egyaránt támogatni látszott két hőse, Hegel és Darwin. Úgy tűnik azonban, Dewey nem látott nehézséget abban, hogy mindkettőjüket az „evolucionista gondolat” egyazon rubrikája alá sorolja, noha idealista-spiritualista, illetve empirikus-naturalista vonásaik jelentősen különböznek. E különbségektől csak akkor tekinthetünk el, ha mind a Szellemet, mind pedig a Természetet a *kibontakozás (evolving) egyetlen és szakadatlan folyamatában* oldjuk fel. Dewey azon kísérlete, hogy a tapasztalat és természet új metafizikáját fejtse ki, pontosan ilyen projektnek bizonyul Rorty szemében: olyasvalaminek a megkonstruálására tett kísérletnek, ami – a pánpszichizmus korai tervezetére nagyon is emlékeztető módon – a „természet” és a „szellem” *egybeolvasztását célozza*, s azáltal kívánja ezt megtenni, hogy mindvégig fokozati különbségeket ismer pusztán el.

A mód, ahogyan Rorty e pontra reagál, igen tanulságos saját programjára nézve is. Amennyiben ugyanis egyfajta pánpszichizmus hivatott

„áthidalni a tapasztalat és a természet közti rést, kezdjük érezni – írja Rorty –, hogy valami félresiklott. Az olyasféle fogalmakhoz, mint a »tapasztalat«, »tudat« vagy »gondolat«, eredetileg azért folyamodtak, hogy azt, ami a természettől függetlenül változik, *szembeállítsák* magával a természettel. A tapasztalat filozófiailag érdekes értelme – az egyedüli, mely releváns az episztemológia számára – az, amely a *ta phainomenára*, nem pedig az *empeiriára* nyúlik vissza; egy olyan tartományra tehát, melynek esetében nagyon is lehetséges, hogy »ne érintkezzék« a természettel, hiszen változhat, miközben a természet ugyanaz marad, s ugyanaz maradhat, míg a természet változik. Dewey munkássága jórészt elszánt, ám hiábavaló kísérlet volt arra, hogy megszabaduljon a *phainomena* versus *ontōs onta* – jelenség versus igazi valóság – megkülönböztetéstől, s hogy azt a kevésbé szervezett és irányított, illetve jobban szervezett és irányított *empeiria* közti fokozati különbséggel helyettesítse.”¹⁵

¹³ Vö. i. m., 78. [Saját kiemelésem – Ny. M.].

¹⁴ „[...] no dualism in it, or in ways of regarding it, is tenable,” idézi Rorty, i. m., 78.

¹⁵ „[...] to bridge the gap between experience and nature, we begin to feel that something has gone wrong. For notions like »experience,« »consciousness,« and »thought« were originally invoked to *contrast* something that varied independently of nature with nature itself. The philosophically interesting sense – the only sense relevant to

Rorty tehát legfőképpen azt kifogásolja Dewey metafizikai koncepciójában, hogy az semmiféle módot nem nyújt a jelzett két tartomány közti *diszkontinuitás* valamilyen értelmű megőrzésére – a diszkontinuitáséra, mely egyfelől azon tartomány közt áll fenn, „melynek esetében nagyon is lehetséges, hogy »ne érintkezzék« a természettel”, másfelől azon tartomány közt, amelyet magának a természetnek a tapasztalata alkot.

Rorty saját projektje tekintetében mármost igen lényeges, hogy világosan lássuk: az általa Deweyvel szemben itt megfogalmazott ellenvetést *mind a historista, mind pedig a természettudós üdvözlé, s egyaránt megerősítene* – még ha többé-kevésbé ellentétes okokból kifolyólag is tennék azt. A historizmus ugyanis – Rorty megfogalmazásában – „az a tan, mely szerint [...] egyetlen, a világról nyelvileg vázolt kép sem reprezentálja bármely másiknál jobban vagy kevésbé azt, ahogyan a világ valóban van.” A szcientizmus viszont az a tan, mely szerint „a természettudomány kiváltságos a kultúra más területeivel szemben, [mivel van] valami a természettudományban, ami közelebbi kapcsolatba helyezi azt a valósággal, mint amilyenben bármely más emberi tevékenység áll azzal.”¹⁶ Míg a historista azt szeretné, hogy az ő „természettől való elszakadása” is igazolást nyerjen, a természettudós jellemzően fenn kívánja tartani igényét, miszerint kiváltságos hozzáférése van a „valósághoz”. Rorty ugyan nem osztja a szcientizmus itt megfogalmazott alapállását, osztja viszont a historizmusét. Mindazonáltal az e hagyományos szembenállásban kifejezésre jutó diszkontinuitást, avagy „folytonosságihiányt” – noha nem a valóság többé vagy kevésbé történő reprezentálásának kérdése mentén, hanem (mint hamarosan látjuk majd) újfogalmazott formában – a maga részéről ugyancsak meg kívánja őrizni.¹⁷

*

Ezen a ponton, úgy tűnik, Rorty döntően meghaladja Dewey általában vett perspektíváját, anélkül azonban, hogy egyúttal elvitatná annak – részleges – érvényességét. Kiindulópontja, miként azt a *Philosophy and the Mirror of Nature* lapjain kifejti – noha e vonatkozásban nem említi kritikailag Dewey nevét –,¹⁸ az a megkülönböztetés, amelyet az általa összemérésnek, avagy egybevetésnek (*commensuration*), illetve társalgásnak, beszélgetésnek, avagy párbeszédnek (*conversation*) nevezett lingvisztikai gyakorlatok közt, vagyis az összemérhető, illetve összemérhetetlen, a „normális”, illetve „abnormális” diskurzusok közt tesz. Ez a

epistemology – of experience is one that goes back to *ta phainomena* rather than to *empeiria*, to a realm that might well be »out of touch« with nature because it could vary while nature remained the same and remain the same when nature varied. Much of Dewey's work was a desperate, futile attempt to get rid of the *phainomena* versus *ontōs onta*, appearance versus true reality, distinction, and to replace it with a distinction of degree between less organized and directed and more organized and directed *empeiria*”. Rorty, R.: „Dewey Between Hegel & Darwin”, in: H. J. Saatkamp Jr. (szerk.): *Rorty & Pragmatism. The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press, Nashville/London, 6.

¹⁶ „[Historicism means] the doctrine that [...] no image of the world projected by language is more or less representative of the way the world really is than any other.” „[Scientism means] the doctrine that natural science is privileged above other areas of culture, that something about natural science puts it in closer touch with reality than any other human activity” Rorty, R.: „Dewey Between Hegel & Darwin”, in: H. J. Saatkamp Jr. (szerk.): *Rorty & Pragmatism. The Philosopher Responds to His Critics*. Vanderbilt University Press, Nashville/London, 3–4.

¹⁷ Rorty Dewey felett gyakorolt, fentebb jelzett kritikája teljes összhangban áll ama törekvéssel, hogy saját projektje keretében módot találjon mind egy átfogó naturalizmus, mind pedig egy átfogó historizmus *együttes* érvényre juttatása számára. Miként azt másutt igyekeztem megmutatni, erre egy ún. „nem-reduktív fizikalizmus” és egy „nem-reduktív lingviszticizmus” párhuzamosan fenntartható, kettős eszméjének bevezetésével tesz kísérletet; vö. Nyíró Miklós: „Rorty, Dewey, and the Issue of Metaphysics”, *Pragmatism Today. The Journal of the Central-European Pragmatist Forum*. Vol. 1, Issue 1, Summer 2010, <http://www.pragmatismtoday.eu/summer2010>.

¹⁸ Rorty, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, Princeton, 1979, 315. skk.

megkülönböztetés Rorty szerint – a filozófia terén, de azon túlmenően is – az episztemológiai, illetve hermeneutikai jellegű diskurzusfajtáknak felel meg, ahol is „az episztemológia ama feltevés mentén halad, hogy egy adott diskurzushoz történő valamennyi hozzájárulás összemérhető, [míg] a hermeneutika jórészt küzdelem ezen feltevés ellen” – írja.¹⁹ A diskurzusok e két típusának továbbá az azokat folytató *közösségek két különböző típusa* felel meg, ahol az egyik a kutatást – s így a tudást – tartja szem előtt, míg a másikat inkább olyasvalami foglalkoztatja, ami elementárisabb, s egzisztenciálisan előbbre való, mint a kutatás iránti érdek, tudniillik: a békés együttélés, s az épülés lehetősége. „Az episztemológia úgy tekint [valamely diskurzus] résztvevőire, mint akik [...] egy *universitas*-ban egyesülnek – egy olyan csoportban, melyet valamely közös cél elérésének kölcsönös érdeke egyesít. A hermeneutika úgy tekint rájuk, mint akik [...] egy *societas*-ban egyesülnek – olyan személyekként, akiknek az útjai találkoztak az élet folyamán, s inkább az *udvariasság* (*civility*), mintsem valamiféle közös cél, még kevésbé valamely közös alap egyesíti őket.”²⁰

Ebből a perspektívából tekintve ama „nagy közösség” (*great community*) nagyszerűsége, melyről Dewey *The Public and Its Problems* (1927) című művének lapjain beszélt, nem annyira a kutató polgárok együttműködésen alapuló közösségének ideáljában, mint inkább a demokrácia olyasfajta pluralizmusának eszméjében áll, amelyet „a közösségek közössége”, mégpedig az *universitas*ok sokaságának a *societas*a alkot – mely *societas*-ban immár sem valamiféle „közös alap”, sem pedig az az iránti kölcsönös érdek, hogy egyetértésre jussanak, nem tekinthető „természetesnek”, avagy magától értetődően adottnak.

Érdekes talán megjegyezni, hogy legalábbis az az irányvétel, amelyről Rorty vázolt kiindulópontja tanúskodik – vélhetően nagyon is megfontoltan Dewey említése nélkül –, többek közt már Cornel West ama kritikájában is megjelenik, melyet *The American Evasion of Philosophy* című munkájában ő kifejezetten Deweyvel szemben fogalmazott meg. West ott egyebek mellett azt rója fel Deweynek, hogy demokráciaeszménye a kis és homogén közösségek ideáljára épül, ez az eszménykép viszont nem képes megfelelni azoknak a követelményeknek, amelyeket az Egyesült Államok új, városiasodott, heterogén társadalma támaszt.²¹

Larry Hickman, az amerikai Dewey Központ igazgatója ugyancsak érinti ezt a kérdést, amikor számot igyekszik vetni a kritikával, mely vitatja a kísérleti tudományokra jellemző kooperatív eljárás ama modellértékét, amelyet Dewey tulajdonít neki, s ezért a közszférára is kiterjeszti azt.²² E kritika arra figyelmeztet, hogy a tudományos közösségek viszonylag szűkek, többé-kevésbé kölcsönös érdekek és jól meghatározott normák mentén szerveződnek, mindez pedig a politikai szféráról nem mondható el. A probléma azonban, mellyel Hickman e kritika kapcsán foglalkozik, kimerül abban, amit ő – Phillip Kitcher nyomán – „az ignoránsak zsarnokságának” nevez, ti. hogy a közügyekben való széleskörű részvétel annak kockázatát hordja magában, hogy jelentős kérdéseket alábecsülhetnek, vagy hogy „a tanácskozás lezárásával fenyegető módszerek” juthatnak érvényre. Dewey lehetséges válaszát rekonstruálva Hickman két érvre hivatkozik. Az első kizáró jellegű, mely lényegében határokat

¹⁹ „[...] epistemology proceeds on the assumption that all contributions to a given discourse are commensurable, [whereas] hermeneutics is largely a struggle against this assumption.” Rorty, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, Princeton, 1979, 315–316.

²⁰ „Epistemology views the participants [of discussion] as united in [...] an *universitas* – a group united by mutual interests in achieving a common end. Hermeneutics views them as united in [...] a *societas* – persons whose paths through life have fallen together, united by *civility* rather than by a common goal, much less by a common ground.” I. m., 318. [Saját kiemelésem – Ny. M.]

²¹ West, C.: *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*. MacMillan, Wisconsin, 1989, 101–102.

²² Vö. Hickman, L.: „Representative Democracy, Participatory Democracy, and the Trajectory of Social Transformation”, előadásként elhangzott a Central European Pragmatist Forum keretében, Brnóban, 2008 májusában; megjelenése várható 2011-ben, in: J. Ryder és R. Sip (szerk.): *Identity and Social Transformation*. Rodopi Press, Albany (NY, USA).

szab a deliberatív folyamatokban való részvétel lehetőségét illetően, mégpedig a tanácskozás mindenkori normáira hivatkozva, mely normák viszont a demokratikus gyakorlatokból fakadnak, s szükség esetén felülvizsgálhatók. A második, „inkluzív” jellegű érv Dewey nevelésre vonatkozó filozófiájában rejlik – mutat rá Hickman.

Úgy vélem azonban, hogy – a tudományos közösségekhez hasonló – kis és homogén közösségek modellértékének a problémája korántsem merül ki abban, amit Hickman „az ignoránsak zsarnokságaként” említ, s hogy – túl a tudatlanságon vagy a hajlandóság hiányán egyazon közösségen belül – más akadályai is vannak annak, hogy egy jól működő közszféra létrehozható legyen. Ami Deweyt illeti, a *The Public and Its Problems* oldalain maga is igyekszik áttekinteni azokat a legfőbb akadályokat, amelyek az említett „nagy közösség” létrehozását hátráltathatják, s közéjük a populáris kultúra eltérítő hatását, a politika bürokratizálódását, a geográfiai mobilitást, valamint az eszmék és a kommunikáció terén előálló kulturális lemaradást sorolja. Ebből is látható azonban, hogy – akár történelmi okok miatt, akár metafizikájának említett alapvonásai következtében, de – Dewey valójában nem képes számot adni a pluralizmus egy olyan fokáról, mely viszont központi szerephez jut Rorty posztkuhniánus és posztideggeriánus perspektívájában, nevezetesen a *pluralitásról, ahogyan azt a radikális összemérhetetlenség eszméje implikálja*.

Felvetésem az tehát, hogy Dewey és Rorty úgyszólván a *kontextusok különböző szintjein* igyekeznek szembenézni a felmerülő problémákkal. Úgy vélem továbbá, hogy a szóban forgó két kontextus – melyekre az „episztemológiai” jellegű diskurzusokat folytató *universitasok*, illetve a „hermeneutikai” jellegű diskurzusokat folytató *societas* fogalmai révén utalhatunk – egyáltalán nem zárja ki egymást, hanem inkább úgy áll a dolog, hogy az utóbbi az előbbit meghaladva, azt úgyszólván előfeltételezve és *ugyanakkor* magában foglalva, mintegy a mögött kirajzolódva adódik.²³ Eszerint mindaddig, amíg többé-kevésbé homogén közösségekről van szó, Rorty megközelítése nem vitatja el vagy zárja ki Dewey filozófiájának lényegében *egyetlen* gyakorlatilag fontos aspektusát *sem*, s az utóbbi elgondolásai alapvetően relevánsak maradhatnak Rorty neopragmatista megközelítésének keretében is. Amint azonban heterogén közösségek együttéléséről, s a köztük lehetséges diskurzusról kell beszélnünk, inkább Rorty hermeneutikailag inspirált pragmatizmusa szolgálhat adekvát fogalmi útmutatással.

Ám közelebbről miként igyekszik meghaladni Rorty azt, amit kifogásol előde metafizikájában, s egyáltalán, mi a jelentősége ennek a perspektíaváltásnak? Mint fentebb láttuk, az egyedüli valóban fontos kritika, melyet Rorty Deweynek szegez, az utóbbi ama konstruktív kísérlete ellen irányul, hogy kidolgozza a tapasztalat és természet új metafizikáját. E kritika mindenekelőtt azt hánytorgatja fel, hogy Dewey tervezete – miközben a hagyományos dualizmusokat az alacsonyabb, illetve magasabb rendű folyamatok közt kimutatandó folytonosságok révén igyekszik meghaladni – a szellem és a természet kettősén *oly módon* próbál túllépni, mely a kibontakozás egyazon szakadatlan folyamatában olvasztaná egybe azokat, s eközben kizárólag fokozati különbségeknek hagyna helyet.

E kísérlettel szemben, a *Mirror* harmadik, záró részében Rorty egy alfejezetet szentel a Szellem-Természet megkülönböztetés tárgyalásának, s ezt írja: „Természet az, ami oly rutinszerű, megszokott és kezelhető, hogy fenntartás nélkül bízunk saját nyelvünkben. Szellem az, ami oly szokatlan és kezelhetetlen, hogy azon kezdünk tűnődni [...] *vajon nem kellene-e megváltoztatni* szókészletünket, s nem csupán állításainkat.”²⁴ Világosan kitűnik tehát, hogy a

²³ Az episztemológia és a hermeneutika közti viszonyt illetően Rorty – valóban – azt írja: „világosnak tűnik, hogy a *kettő nem versenyez egymással, hanem inkább kísérik egymást*.” („[...] it seems clear that *the two do not compete, but rather help each other out*.”) I. m., 346. [Saját kiemelésem – Ny. M.]

²⁴ „Nature is whatever is so routine and familiar and manageable that we trust our own language implicitly. Spirit is whatever is so unfamiliar and unmanageable that we begin to wonder [...] *whether we do not need to change our vocabulary, and not just our assertions*.” I. m., 352–353. [Saját kiemelésem – Ny. M.]

Szellem-Természet közti hagyományos metafizikai megkülönböztetés Deweytől eltérő módon javasolt leépítése Rorty esetében immár *távolról sem metafizikai, hanem sokkal inkább morális jelentőséggel bír*. A különbség Dewey és Rorty közt e tekintetben annak a különbségnek felel meg, amely a gyakorlataink intelligens rekonstrukciója révén elérhető *fokozati változás* hangsúlyozása, illetve egy olyan *identitás-váltás* lehetőségének a hangsúlyozása közt áll fenn, mely önmagunk újraleírása és valamely új, „végső szókészlet”, ezáltal pedig egy új önmagunk megalkotása vagy választása révén állhat elő, melynek eredményeként tehát személyiségünk a maga egészében átváltozhat, s más emberré válhatunk.

Ellentétben ez utóbbi lehetőséggel, a kibontakozás (*evolving*) és növekedés (*growth*) Dewey-féle eszméi, melyek mind a nevelésre, mind pedig a tapasztalat és természet metafizikájára vonatkozó elgondolásaiban alapvetőek, inkább valamiféle folytonos módosulás, avagy megváltozás (*alteration*), mintsem valamely átfogó minőségi átváltozás lehetőségével számolnak csupán.²⁵ Jól érzékelhető ez abban is, hogy miből is meríti legfontosabb eszméit Dewey. *Democracy and Education* című írásában „a demokrácia növekedését” – saját szavait idézve – „a tudományok terén folytatott kísérleti módszer fejlődéséhez, a biológiai tudományokban alkalmazott evolucionista eszmékhez, valamint az ipari reorganizáláshoz köti, s rá kíván mutatni azokra a nevelés tartalmát és módszerét illető változásokra, amelyeket ezek a fejlemények tesznek indokolttá.”²⁶ Dewey ezekből a számára kortárs teljesítményekből kivonatolja nevelési – és demokráciára vonatkozó – filozófiájának több központi fogalmát is, így mindenekelőtt az experimentalizmus, a növekedés, valamint a rekonstrukció ideáit. Ezek olyan, Dewey által kölcsönösen egymásra vonatkoztatott eszmék, amelyek egyöntetűen a folytonosságot, mégpedig a növekedés, avagy bővülés folytonosságát hangsúlyozzák. A nevelés kapcsán ezt írja például Dewey:

„Mivel a növekedés az élet jellemzője, a nevelés teljesen egybeesik a növekedéssel; önmagán kívül nincs más célja.”²⁷ „A nevelés előterjesztett eszméje [...] formálisan a tapasztalat folytonos rekonstrukciójának eszméjében összegződik [...].”²⁸ „A nevelési-oktatási folyamat eredménye a további okulásra való képesség.”²⁹ Vagy másutt: „A Humanizmus számomra az emberi élet bővülését, nem pedig beszűkülését jelenti, olyan

²⁵ Úgy vélem, figyelmet érdemel, hogy a megváltozás, illetve átváltozás közti különbségtétel kifejezetten megjelenik Gadamer fő művében is, aki ezt írja: „Ha úgy találjuk, hogy valaki átváltozott, akkor ezzel arra gondolunk, hogy úgyszólván más emberré vált. Itt nem lehetséges a fokozatos megváltozás, az átmenet, mely az egyiktől a másikhoz vezet, mert az egyik a másik tagadása.” *Igazság és módszer..* Osiris, Budapest, 2003, 143. E megkülönböztetés elvi jelentőségét jelzi továbbá az a tény, hogy ez áll a háttérben Gadamer ama megfontolásainak is, melyek során a kultúra kanti fogalmával a *Bildung* humboldti, s általánosabban humanista eszméjét állítja szembe: „Wilhelm von Humboldt [...] már jelentéskülönbséget érez a kultúra és a képzés között: »de amikor mi a mi nyelvünkön képzést mondunk – idézi Humboldtot Gadamer –, akkor valami magasabbra és ugyanakkor belsőre gondolunk, tudniillik arra az érzékre, mely a teljes szellemi és erkölcsi törekvés ismeretéből és érzéséből árad ki harmonikusan az érzésmódra és a jellemre«. A képzés itt már többet jelent, mint kultúrát, vagyis a képességek vagy tehetségek kibontakoztatását.” Uo., 40–41. A humboldti idézet forrása: Humboldt, Wilhelm von: *Gesammelte Schriften*. Akademie-Ausgabe, VII. köt. 1., 30.

²⁶ „[...] connects the growth of democracy with the development of the experimental method in the sciences, evolutionary ideas in the biological sciences, and the industrial reorganization, and is concerned to point out the changes in subject matter and method of education indicated by these developments”. Dewey, John: *Democracy and Education..* Preface. in: J. A. Boydston (szerk.): *The Middle Works of John Dewey, 1899–1924, Volume 9*. Southern Illinois University Press, Carbondale/Edwardsville, 1985, 3.

²⁷ „Since growth is the characteristic of life, education is all one with growing; it has no end beyond itself.” I. m., 59.

²⁸ „The idea of education advanced [...] is formally summed up in the idea of continuous reconstruction of experience [...]” I. m., 86.

²⁹ „The result of the educative process is capacity for further education.” I. m., 74.

expanziót, melyben a természet és a természet tudománya az emberi jólét [...] szolgálatába vannak állítva.”³⁰

Mármost nem lehet kétséges, hogy a nevelés-képzés kérdéseinek nem csupán Dewey, hanem Rorty is döntő szerepet tulajdonít a demokrácia gyakorlatában. Miként azt Hickman rekonstrukciója kapcsán láttuk, „az ignoránsak zsarnokságaként” említett problémára Dewey válasza vélhetően két dolgot foglalt volna magában: egyfelől a tanácskozásból történő közvetlen kizárás eshetőségét, mindenekelőtt azonban a nevelés révén biztosítandó részvételi lehetőséget, vagyis a közvetett inklúziót. Rorty sem vélekedik másként. Ezt írja: „Léteznek felhatalmazások, melyek a demokratikus társadalmunkba való belépésre [jogosítanak fel]. *Képzettnek* kell lenned ahhoz, hogy társadalmunk polgára, az általunk folytatott párbeszéd résztvevője lehessél [...]”.³¹ Miközben a nevelés, illetve képzés általános jelentőségét tekintve egyetértés mutatkozik tehát a két filozófus közt, azok mibenlétére vonatkozóan már jelentős különbségek figyelhetők meg elgondolásaikban. Ellentétben Deweyvel, aki a nevelés kapcsán – ahogyan metafizikájában is – egyoldalúan az organikus kölcsönhatás folytonosságát, valamint a tapasztalat intelligens rekonstrukciója értelmében vett növekedést és bővülést látszik hangsúlyozni – melyek önmagukban vett fontosságát Rorty sehol sem vonja kétségbe –, az oktatás kérdéseivel foglalkozó írásaiban³² Rorty következetesen különbséget tesz a képzés két fő feladata közt, melyek egyáltalán nem állnak töretlen folytonosságban egymással, hanem inkább gyakran összeütközésbe kerülnek, vagy akár egymás ellenében valósulnak meg. Ezek a szocializáció, illetve az individualizáció feladatai.³³ Noha Dewey is nyilvánvalóan tudatában volt a nevelés, avagy képzés e két aspektusának, maga az a tény, hogy annak folyamatát és célját a növekedés, a szokások formálása, a szakadatlan rekonstrukció stb. *terminusaiban* ragadta meg, már önmagában is azt sugallja, hogy inkább a szocializáció mozzanata volt az, s kevésbé az individualizációé – abban a radikális értelemben véve, ahogyan Rorty tartja azt szem előtt –, ami inkább foglalkoztatta.

Rortynak a képzés-épülés (*edification*)³⁴ témájával kapcsolatos alábbi szavai különösen sokatmondóak, ha Dewey nevelésezsményét szem előtt tartva olvassuk azokat:

³⁰ „What Humanism means to me is an expansion, not a contraction, of human life, an *expansion* in which nature and the science of nature are made the [...] servants of human good.” Dewey, John: „What Humanism Means to Me”, első megjelenés *Thinker*, 2 (June 1930) 9–12. Dewey: *The Collected Works of John Dewey 1882–1953*, The Electronic Edition, lw.5.266.

³¹ „There are credentials for admission to our democratic society [...]. You have to be *educated* in order to be a citizen of our society, a participant in our conversation [...]” Rorty, R.: „Universality and Truth”, in: R. B. Brandom (szerk.): *Rorty and his Critics*. Blackwell, Malden (US)/Oxford (UK), 2000, 22.

³² *Philosophy and the Mirror of Nature*. 8. fejezet, Princeton University Press, Princeton, 1979; „Hermeneutics, General Studies, and Teaching”, *Synergos* 2, Fall 1982, George Mason University, The State University of Northern Virginia, 1–15.; „That Old-time Philosophy”, *The New Republic*, 4 April 1988, 28–33.; „Education as Socialization and as Individualization” (1989), valamint „The Humanistic Intellectual: Eleven Theses” (1989), mindkettő in: Rorty, R.: *Philosophy and Social Hope*. Penguin Books, 1999, 114–126.; illetve 127–130.; „The Dangers of Overphilosophication - Reply to Arcilla and Nicholson”, *Educational Theory* 40, no. 1 (Winter 1990) 41–44.; „Education without Dogma: Truth, Freedom, and our Universities” (és a már felsorolt „Hermeneutics, General Studies, and Teaching”), in: W. Hare és J. P. Portelli (szerk.): *Philosophy of Education: Introductory Readings*, 2. kiadás, Detselig Enterprises Ltd., Calgary, 1996.

³³ Fel kell ismernünk – figyelmeztet Rorty –, hogy „az oktatás nem egy 5 éves kortól 22 éves korig terjedő szakadatlan folyamat. [...] az »oktatás« szó két teljesen eltérő és egyformán szükséges folyamatot takar – szocializációt és individualizációt. [...] csapda azt gondolni, hogy egyetlen gondolképzlet egyaránt működhet a középfokú és a felsőfokú oktatásban.” Rorty, R.: *Filozófia és társadalmi remény*. L'Harmattan, Budapest, 2007, 151. („[...] education is not a continuous process from age 5 to age 22. [...] the word 'education' covers two entirely distinct, and equally necessary, processes – socialization and individualization. [It is but a] trap of thinking that a single set of ideas will work for both high school and college education.” Rorty, R.: *Philosophy and Social Hope*. Penguin Books, 1999, 117.)

³⁴ Mivel az *edification* terminust Rorty kifejezetten a *Bildung* gadameri fogalmának fordításaként veszi igénybe – mondván: „[...] az »education« kissé laposan hangzik, a *Bildung* pedig némiképp idegenül cseng [...]” –, magyar

„A »képzés-épülés« [terminust] annak a projektnek a jelölésére fogom használni, mely a beszéd új, [...] gyümölcsözőbb módjainak a fellelészére irányul. A képzésre, épülésre tett kísérlet [...] állhat abban a hermeneutikai aktivitásában, hogy *kapcsolatokat teremtünk* saját kultúránk és valamely egzotikus kultúra vagy történeti kor közt, vagy éppen saját tudományágunk és valamely más, olyan tudományág közt, mely összemérhetetlennek tűnő célokat követ egy összemérhetetlen szótár keretében. De állhat e helyett abban a »költői« aktivitásában is, hogy ilyesféle új célokat, új szavakat vagy új diszciplínákat *gondolunk ki*, amit úgyszólván a hermeneutika fordítottja követ: a kísérlet arra, hogy újraértelmezzük megszokott környezetünket, új találmányaink szokatlan terminusaiban. Az aktivitás mindkét esetben [...] *építő jellegű (edifying), anélkül, hogy konstruktív volna* – legalábbis ha a »konstruktív« azt a fajta együttműködést jelenti, amely a kutatási programok végrehajtása során a normál diskurzusban zajlik. Az építő diskurzusnak ugyanis abnormálisnak *kell lennie*, az a *feladata*, hogy kimozdítson bennünket régi önmagunkból az idegenszerűség erejénél fogva, hozzásegítsen bennünket ahhoz, hogy új lénné váljunk.»³⁵

Az építő, abnormális diskurzus gyakorlata kevésbé kooperatív és inkább individuális jellegű tehát. Ugyanakkor egyaránt jól szolgálhatja azt, hogy összemérhetetlen nézeteket valló emberek közt kapcsolatot teremtsünk, vagy hogy valami összemérhetetlenül újjal rukkoljunk elő, alkalmasint pedig, hogy új emberré váljunk, vagy éppen másokat segítsünk ahhoz, hogy más emberré váljanak. Ezt a fajta gyakorlatot Rorty élesen elkülöníti attól, amit tudásnak szokás nevezni. Ahogyan a tág értelemben vett költői tevékenység, melynek mindaz köszönhető, ami új, szigorúan szólva nem tekinthető „tudásnak” – legalábbis, ha tudáson valami kognitívet, az általánosnak az ismeretét, valamiféle alkalmazható elméletet értünk –, úgy a „hermeneutika [s]em »a tudás egy másik módja« – írja – [...]. Helyesebb, ha arra az *érintkezés egy más módjaként* tekintünk»³⁶ – legyen szó akár az embertársainkkal való boldogulásról, akár bármely dologgal vagy helyzettel való megbirkózásról.

*

Mielőtt röviden kiemelnék néhány főbb eredményt, amelyek Rorty, illetve Dewey filozófiája néhány általánosabb vonásának az egybevetéséből, ezzel összefüggésben pedig nevelésre-épülésre vonatkozó nézeteiknek az összehasonlításából adódnak, mindenekelőtt azt kell megállapítanunk, hogy a két gondolkodó egyaránt a társadalmi változás, nevezetesen, a demokratizálás folyamatának eszközeként tekint a filozófiára, ehhez pedig mindketten olyan

fordításakor a „képzés”, valamint az „épülés” szavak, úgy vélem, egyaránt jogosultan használhatók, a mindenkori kontextusnak megfelelően. („[...] »education« sounds a bit too flat, and *Bildung* a bit too foreign [...]”, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, Princeton, 1979, 360.)

³⁵ „I shall use »edification« to stand for [the] project of finding new, [...] more fruitful ways of speaking. The attempt to edify [...] may consist in the hermeneutic activity of *making connections* between our own culture and some exotic culture or historical period, or between our own discipline and another discipline which seems to pursue incommensurable aims in an incommensurable vocabulary. But it may instead consist in the »poetic« activity of *thinking up* such new aims, new words, or new disciplines, followed by, so to speak, the inverse of hermeneutics: the attempt to reinterpret our familiar surroundings in the unfamiliar terms of our new inventions. In either case, the activity is [...] *edifying without being constructive* – at least if »constructive« means the sort of cooperation in the accomplishment of research programs which takes place in normal discourse. For edifying discourse is *supposed* to be abnormal, to take us out of our old selves by the power of strangeness, to aid us in becoming new beings.” Rorty, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, Princeton, 1979, 360. [Az utolsó kivételével saját kiemelésem – Ny. M.]

³⁶ „Hermeneutics is not »another way of knowing« [...]. It is better seen as *another way of coping*.” I. m., 356. [Saját kiemelésem – Ny. M.]

fogalmi eszközök fellelérésére törekszenek, amelyek révén meghaladhatónak vélik a filozófiai tradíció dualista eszméiből adódó nehézségeket. Ezen fő céljaik egybeesésén túlmenően továbbá mind Dewey, mind pedig Rorty központi jelentőséget tulajdonít a nevelés, illetve a képzés, avagy épülés kérdéseinek, mégpedig nem „pusztán” a társadalmi haladás tekintetében, hanem – a filozófia társadalmi hivatásáról vallott nézeteikkel összhangban – magáról a filozófiáról alkotott fogalmaik, a filozófia mibenlétére vonatkozó legáltalánosabb elgondolásai tekintetében is. Mármost annak a kritikának a rekonstruálásából, melyet Rorty Deweyvel szemben gyakorol, illetve annak áttekintéséből, ahogyan meg kívánja haladni az előde megközelítésében számára problematikusnak mutakozó pontokat, elsősorban az rajzolódik ki, hogy *alapvetően közös céljaikat eltérő módon megragadott kontextus keretében igyekeznek érvényre juttatni*. Ezt az eltérést talán az a különbség fejezi ki a leginkább egyértelműen, amely a végső soron közös érdekek és normák alapján szerveződő közösségként elgondolt társadalom, illetve az efféle közös alapok híján együtt élő közösségek alkotta társadalom víziói közt áll fenn. Kétségtelen, hogy Dewey pragmatista elgondolásai, illetve Rorty neopragmatista megfontolásai közt számos ponton felmutatható, s jelentős hangsúlyeltolódás figyelhető meg, lényegében közös törekvések ellenére is. Ez érhető tetten például a következő elmozdulásokban is: a hangsúly, melyet Dewey a tapasztalat rekonstrukciójára fektet, Rortynál a gyakorlataink újraleírására tevődik át; az intelligencia, s az experimentalizmusra való nevelés hangsúlyozása helyett Rortynál a képzelőerő, s a humaniorák terén végzendő képzés kerül az előtérbe; a megfontolások technológiai-tudományos aspektusának nyomatékosítása helyett Rorty inkább a morális fejlődés kérdését tartja szem előtt, stb. Mindezeket az elmozdulásokat azonban – melyek megítélésem szerint jórészt a társadalom homogenitását, illetve heterogenitását valló nézeteik közti különbségre, s az azok kapcsán megfogalmazódó kihívások eltérő voltára vezethetők vissza – immár nem pusztán a demokrácia növekedésének az igénye, hanem mindenekelőtt, úgy vélem, a békés együttélés biztosításának, s ezzel a demokrácia fennmaradásának az ügye teszi időszerűvé.